

Artículo de reflexión

Cuestiones de Filosofía

ISSN: 0123-50-95

E-ISSN: 2389-9441

Vol. 3 – N° 20

Enero – junio, año 2017

Pág.: 12 - 24

Hacia el concepto de funcionario*

Towards the concept of Civil servant

Héctor Mauricio Cataldo-González **

Universidad de Artes y ciencias sociales (Chile)

Recepción: 8 de noviembre del 2016

Evaluación: 15 de diciembre del 2016

Aceptación: 4 de marzo del 2017

* Artículo de reflexión. Línea de investigación: cuerpo y técnica a la luz de una crítica de la existencia humana.

** Doctor en Filosofía, Universidad de Chile. Académico de la Escuela de Postgrado de la Universidad Arcis y de la Escuela de Antropología de la Universidad Alberto Hurtado. Su campo de investigación es la filosofía política moderna y contemporánea. titoon1@gmail.com.

Resumen

Este artículo enlaza tres conceptos pertenecientes al campo de la filosofía contemporánea que apuntan a despejar el terreno para formular un concepto problemático por su semántica habitual, a saber, el de *funcionario*. Cada concepto de esta tríada tiene a su autor/a como referencia: el de *animal laborans*, a Hannah Arendt; el de *biopolítica*, a Michel Foucault, y el de *inmunización*, a Roberto Esposito. Se realiza en el artículo una exposición general de dichos conceptos, para luego argumentar el modo como estos articulan y hacen verosímil una especificidad semántica del concepto de funcionario. A su vez, se realiza una breve discusión en torno al planteamiento de John Locke acerca de la libertad como paradigma contemporáneo de comprensión, mostrando su enraizamiento con la tríada mencionada.

Palabras clave: Funcionario; despolitización; animal Laborans; biopolítica; inmunización

Abstract

This article relates three concepts of contemporary philosophy that aim to clear away the field to formulate a problematic concept due to its habitual semantics, namely, civil servant. Each concept in this trilogy has a reference author: *Animal Laborans* by Hannah Arendt, *Biopolitics* by Michel Foucault, and *Immunization* by Roberto Esposito. A general presentation of such concepts is done followed by the explanation of how they are articulated so as to make a plausible semantic specificity of the concept of *civil servant*. In turn, a brief discussion is presented regarding John Locke's statement on freedom as a contemporary paradigm for understanding by showing how it is based on the concepts previously mentioned.

Key words: Civil servant; depoliticization; animal Laborans; biopolitics; immunization

INTRODUCCIÓN

Los conceptos de *animal laborans*, *biopolítica* e *inmunización* están referidos a los albores de la época moderna y, por tanto, a la génesis de la formación del capitalismo. El concepto de funcionario, por su parte, también está circunscrito a este ámbito y, como señalé en otro escrito (Cataldo, 2013), se refiere a la despolitización, pero no a lo a-político. El funcionario es despolitizado, esto es, indiferente e ignorante de su proceder político, un proceder que está marcado por el desarrollo y la consolidación del principio liberal antonómico: el *homo economicus*. A su vez, los tres conceptos anotados están en línea con lo que llamo la explicación inclusiva con respecto a la despolitización, y, en virtud de esto, hay que

examinarlos, precaviendo sus diferencias, como parte de una misma constatación. De este modo, el concepto de funcionario quiere explicar lo que Hannah Arendt llamó *la banalidad del mal*, pero no en el sentido que ella lo expone en largos pasajes de su obra, sino en este otro: un funcionario no es ya hoy solo el miembro de un partido o del Estado que cumple órdenes emanadas de estos, sino, con mayor precisión, es el *modo hegemónico y legítimo del existir en la vida cotidiana*. Funcionario sería no solo quien es habitado por el pensar técnico o instrumental/procedimental, sino, además, el ciudadano común y corriente que cumple órdenes sin meros cuestionamientos, sin importarle las consecuencias en los otros/as, salvando únicamente el interés propio, que es, a su vez, el mandato, la orden emanada desde la autoridad.

Animal laborans, biopolítica, inmunización: hacia el concepto de funcionario

El concepto de *animal laborans* lo expone y desarrolla en amplitud Hannah Arendt en *La Condición Humana* (2005a) y, en menor medida, en *De la Historia a la Acción* (2005b); sin embargo, a través de toda su obra se deja oír la voz de este concepto. Se remonta la autora a la organización de la polis ateniense y, en particular, a la diferencia entre espacio público y espacio privado o, si se quiere, entre *koinos* y *oikos*, respectivamente. El *animal laborans* se ve reflejado en la labor, actividad distinta del trabajo, del que el homo faber es el heredero (Arendt, 2005a, pp. 277-360). La labor es una actividad que, al igual que el trabajo, se realiza en el ámbito privado, pero a diferencia de este, está estrictamente dirigida a satisfacer las necesidades vitales de existencia, esto es, procura mantener vivo el organismo, la dimensión *zoé*. De este modo, el *animal laborans* es quien cuida por el funcionamiento de la *vida* biológica, animal, de los seres humanos. La satisfacción de la *vida* biológica es la preocupación de la actividad que realiza el animal laborans.

Ahora bien, si nos adentramos en el período de fundación de los Estados modernos y examinamos el planteamiento de John Locke (2011) podríamos fundamentar, a partir de lo que el autor platea, que el liberalismo es una doctrina que defiende la comprensión de lo humano como *animal laborans*. En efecto, Locke argumenta que por naturaleza humana los seres humanos somos libres, iguales, racionales y propietarios, a lo menos, de nuestro cuerpo; características naturales que se materializan en la satisfacción de nuestras necesidades por medio del trabajo. Esta clasificación nos indica que lo que caracteriza a los seres humanos es satisfacer sus necesidades, sean las originarias o elementales, es decir, las del cuerpo, o aquellas que devienen estando en relación con otros. Locke sostiene que estos *derechos naturales* se deben resguardar y que *cada uno* es el primero en hacerlo, puesto que está en uno mismo el deber de impedir que otro le someta e inhabilite el ejercicio de su libertad. Ahora bien, la libertad está concebida originariamente para disponer de sus capacidades con el objetivo de mantenerse vivo; así, si la sociedad pacta algún tipo de regla que contravenga

el derecho natural, los hombres tienen la obligación de rebelarse, lo que implica volver al estado natural, estado que, por lo demás, jamás se debe perder estando en sociedad.

Lo medular del argumento de Locke es que lo que nos constituye como humanos, es la capacidad, divina o natural, de poder satisfacer las exigencias vitales de existencia; somos, en estricto rigor, *animales cualificados para mantenernos vivos mediante el artificio del trabajo*; así, si tomamos el concepto de *animal laborans* propuesto por Arendt, podemos señalar que Locke está hablando, en realidad, del *animal laborans*, empero, cabría preguntar: ¿y cuál es el perjuicio de esta propuesta?

Arendt argumenta que para los ciudadanos griegos quien está preocupado por satisfacer sus necesidades vitales de existencia antes que los requerimientos de la polis, esto es, quien está más preocupado por satisfacer su interés corporal “*biológico*”, está más cercano a la *zoé* (lo animal de lo humano) que a la *bíos* (lo humano de lo animal). En efecto, si su preocupación es mantenerse vivo, vive *igual* a un animal; le preocupa más la *vida* (*zoé*) que el *mundo* (*bíos*). Así, los Estados modernos se inauguran como aparatos administrativos de la *zoé*, entendida como fuente de energía, no de mera riqueza: una *vida* que, para existir, requiere consumir y gastar energía. Se conforma así todo un aparataje técnico que busca, primero, administrar la *vida* de las personas (sociedad disciplinaria o anatomo-política), para luego administrar la *vida* de la población (biopolítica). De este modo, el ejercicio político que emana del forjamiento de los Estados modernos se ha travestido en un ejercicio administrativo que resuelve los problemas derivados de los conflictos por satisfacer las necesidades vitales de existencia, perdiendo su génesis pericleana: no solo ha sido vaciada de su sentido agonal, sino que ha sido revestida, investida, de una profilacticidad profesionalizante y policial; esto último, la investidura moderna, es lo que más adelante se denominará *inmunización*.

Sin embargo, vale la pena señalar que la profilacticidad profesionalizante refiere a la defensa y protección que se realiza del trabajo por parte del trabajador/a y del empleador/a, bajo un discurso que oculta el trato ignominioso, el maltrato, con el objeto de mantener el trabajo. Esta protección es policial, puesto que está resguardada por una juridicidad que hace obviar el trato ignominioso y lo reduce a mero conflicto entre personas; esto refleja la importancia del ámbito *zoé* por sobre el *bíos*.

Como afirma Arendt, la época de los Estados modernos es la época del triunfo del *animal laborans* sobre el *homo faber*; triunfo que consiste en que el *animal laborans* logra apropiarse de las facultades del *homo faber*, sin dejar de ser él. En este sentido, el ciudadano resultante de este proceso es compelido a preocuparse de sí mismo, como prerrogativa de existencia al estilo hobbesiano, más que pensar, como en el trabajo, a futuro. En efecto, otra de las características del *animal laborans* es la fabricación de objetos para el *consumo* (inmediato y mediato) y no necesariamente para el *uso* (por ejemplo, un plato de comida y una silla); los primeros, bajo estrictos cuidados, pueden perdurar en el tiempo, y los segundos están

diseñada para perdurar en el tiempo. De este modo, el triunfo del *animal laborans* quiere decir el triunfo del *consumo* y de la *desechabilidad*.

Tal prerrogativa de lo humano desecha como sustancial el ejercicio de la política, entendido como *forja de mundo*, de *bíos*. El liberalismo, como paradigma de despolitización, instruye, forma, enseña que preocuparse de sí mismo es ya preocuparse por los demás, pero esta consecuencia no es real, puesto que la premisa mayor disuelve inmediatamente algo así como un “todos”. ¿Cómo es posible que al preocuparme de mí mismo pueda estar preocupándome de los demás, si estoy, fácticamente, preocupado siempre de mí mismo? Es posible que se argumente, hobbesianamente, que si me preocupo de mí, y solo de mí, al no estar atento a los demás, al no importarme los demás, al no ser foco de mi atención los demás, y al hacer ellos lo mismo, permitiríamos que cada uno pudiera satisfacer sus requerimientos; sin embargo, satisfacer mis necesidades solo es posible si los otros traban conmigo algún tipo de relación, y este tipo de relación supone que solo me interesa de los otros aquello que permite satisfacer mis necesidades, convirtiéndolos en un *mero medio*. De este modo, ¿cómo darle forma al ejercicio de la política si los otros solo interesan en tanto me satisfacen? La forma es la que el *animal laborans* configura a partir de la prerrogativa del cuidado y mantención del *cuerpo vivo*. Con el *animal laborans* se extingue la preocupación por el *mundo*.

Como en *Sobre la Revolución* (Arendt, 2013), el advenimiento del gobierno del *animal laborans*, expresado en la Revolución francesa, establece la subsunción del *mundo* a la *vida*, del *bíos* a la *zoé*, de la *politización* a la *despolitización* que politiza el cuerpo y la vida. La política pasa a comprenderse como la administración de la *población*, entendida como *cuerpo vivo*. Esta gestión y administración del *cuerpo vivo* como *población* hace posible la denominación de Estado “doméstico” al Estado moderno, puesto que inaugura un complejo entramado técnico cuyo principio operacional es tratar a la *población* tal y como trataría un “jefe o jefa de hogar” a su familia. A continuación, pues, trataremos del concepto de *biopolítica* y el enlazamiento con el concepto de *animal laborans*.

Continuando con el desarrollo de esta tríada conceptual, Roberto Esposito señala que el concepto de *biopolítica* fue usado con anterioridad a Foucault por Rudolf Kjellén (Esposito, 2006, p. 206); sin embargo, es Foucault quien tiene atribuido un sentido específico a este concepto, que es el que nosotros desplegaremos. Son dos los libros en los que Foucault expone este concepto: *Defender la Sociedad* (2000) y *Nacimiento de la Biopolítica* (2007), aunque en muchas otras de sus obras se trasluce, como en *Seguridad, Territorio, Población* (2006). Foucault establece la diferencia entre *sociedad disciplinaria* y *biopolítica*, sobre todo en *Defender la Sociedad*, que es crucial para comprender la categoría de biopolítica.

En términos generales, la sociedad disciplinaria se puede caracterizar a partir del concepto foucaultiano de *anátomo política*, que consiste en: 1) Operar sobre el cuerpo, el tiempo y el trabajo; es una relación hombre-cuerpo: individualiza vigilando, adiestrando, utilizando,

castigando. 2) Foucault señala que la sociedad disciplinaria es un invento de la sociedad burguesa, la cual está ligada al cuerpo y a lo que este cuerpo hace, y establece una codificación múltiple de vigilancia continua. 3) Es una relación práctica con el individuo y su cuerpo. 4) El poder disciplinario no es el discurso del derecho; es de la norma y no de la regla jurídica, es de la regla “natural”: la normalización devenida de la naturalidad del mercado. 5) El horizonte teórico es el campo de las Ciencias Sociales. 6) Se adaptan los mecanismos de poder al cuerpo individual, esto es, técnicas disciplinarias centradas en el cuerpo y tecnologías de adiestramiento; se configura la cuatreada cuerpo-organismo-disciplina-instituciones. 7) Finalmente: deja morir y hace vivir, al revés de la soberanía, que hace morir y deja vivir.

Ahora bien, podemos caracterizar así la biopolítica: 1) Establece una relación hombre-vivo/hombre-especie, preocupándose del nacimiento, la muerte, la producción y las enfermedades; es masificadora, operando en los procesos de natalidad, mortalidad y longevidad. 2) La vejez se vuelve un problema, puesto que expresa la improductividad; introduce instituciones asistenciales: seguros, ahorro individual y colectivo, mutuales (podríamos incorporar aquí el desarrollo del derecho colectivo, en particular, el del derecho colectivo del trabajo). 3) Reconoce la población como problema político, científico y biológico. 4) Se adaptan los mecanismos de poder a los fenómenos globales; se incorporan tecnologías centradas en la vida y en la seguridad; se establece la cuatreada población-procesos biológico-mecanismos regularizados-Estado; 5) al igual que la sociedad disciplinaria, hace vivir: el morir es privado, se le deja morir; por ejemplo, al anciano que no tiene el dinero para comprar los remedios se le deja morir, en virtud de que es su responsabilidad haber precavido tal situación; se instalan mecanismos de seguridad alrededor de la azarosidad que es propia de la población de seres vivos. Se trata, entonces, de optimizar un estado de vida acorde con el modelo de extracción de energía para la generación de ganancias.

En este sentido, la *biopolítica* incorpora un elemento sustancial del *animal laborans*, a saber, la perenne satisfacción de los requerimientos del cuerpo. Estos requerimientos, sin duda, apuntan a consolidar “el amor a la *vida* (*zoé*)”, en desmedro del “amor al *mundo* (*bíos*)”. De este modo, la *biopolítica* enseña que los Estados modernos y, luego, los Estados contemporáneos son aparatos administrativos de la *vida*, tanto *zoé* como *bíos*, concebida como fuente de energía. En efecto, si el análisis del *animal laborans* muestra el apego a la dimensión biológica de las personas, la *biopolítica* indaga en los mecanismos, instrumentos, aparatos y formas en que la dimensión biológica se torna el objeto del Estado y de los gobiernos; incluso para constatar cómo el campo de las nacientes *Ciencias Sociales* se articula y concibe bajo ese prisma. La despolitización en la *biopolítica* se muestra a partir de la implementación, primero, de tecnologías de disciplinamiento, y, después, de tecnologías de control, cuyo objetivo es formar un cuerpo dócil para implementar políticas del capital.

El tercer concepto de esta tríada, el de *inmunización*, es desarrollado por Roberto Esposito en *Inmunitas: Protección y Negación de la Vida* (2005), *Bíos. Biopolítica y Filosofía* (2006) y *Comunidad, Inmunidad y Biopolítica* (2009), y por Alain Brossat en *La Democracia Inmunitaria* (2010). El tratamiento de este concepto requiere, sin duda, de un acercamiento mucho más severo y dedicado del que abordaré en esta sección. Me remitiré a aquel aspecto que, desde mi punto de vista, es el más pertinente para el diseño del concepto de *funcionario*. Señala Esposito que el concepto de *inmunización* es análogo en el campo jurídico y en el campo médico, esto es, así como la medicina quiere proteger el cuerpo de los individuos o *los cuerpos*, el derecho quiere proteger la *vida* humana de la comunidad. Ya en *Communitas* (2003), Esposito señala que el derecho occidental une por medio de la separación a los individuos, protegiendo a los unos de los otros de la posible muerte violenta de la que tanto habló Hobbes (1984); se sigue de aquí que la vinculación entre los individuos solo se hace por medio del derecho, siendo la investidura de *persona* su mejor manifestación. Al relacionarnos como personas estamos en el interior de la juridicidad occidental, sosteniendo que el derecho es, como dirá Brossat (2010), un profiláctico, a saber, relaciona a los unos con los otros, separándolos o, dicho de otro modo, separa para relacionarlos. En esta época de la seguridad, la autoseguridad, la autoprotección, el derecho opera como inmunizador, como medicina: protegemos la comunidad, protegiéndonos de nosotros mismos.

La despolitización opera, en el contexto interpretativo que nos proporciona el concepto de *inmunización*, bajo la figura de la protección contra la “enfermedad” o bajo la protección contra aquello que nos causa la muerte. Por tanto, la separación es la condición de posibilidad de toda relación. Son relaciones de asepsia: es peligroso tener contacto, vinculación, relación, sin prever la posibilidad de infección. El campo de la biología, inaugurado interpretativamente como *animal laborans*, se ha tomado el ejercicio mismo del existir, y hoy sus criterios, secularizados de lo médico, determinan las vinculaciones como “limpias” o “sucias”. La profilacticidad de lo virtual puede ser un muy buen ejemplo de esta asepsia institucionalizada: estamos virtualmente con los otros, pero ausentes físicamente, es decir, a resguardo del contagio real; quizá a merced de un contagio virtual, como los virus informáticos, pero a resguardo con los *softwares* de antivirus.

De este modo, la tríada conceptual se expresa bajo el hilo conductor de la *vida*, entendida tanto como *zoé* y como *bíos*, y bajo ambas fórmulas se expresa la domesticación, la dominación, el sometimiento y la ignominia. Será, pues, la unificación de ambas lo que le dará existencia al concepto de *funcionario* que a continuación se desarrolla.

EL CONCEPTO DE FUNCIONARIO.

Tras una muy laxa presentación de tres conceptos, cuyo desarrollo excede miles de páginas, y que tuvo por destino instalar una argumentación que hiciera verosímil comprender el

contenido del concepto de funcionario que aquí propongo, comienzo su desarrollo. El contenido del concepto de funcionario no es emparentable con el del funcionario estatal o privado, más bien, se refiere a una extensión compresora de este, esto es, extender aquella compresión a la totalidad del quehacer de las personas que viven en sociedad. Funcionario es el ciudadano, la persona, el cliente, en la era de la *hiperdespolitización política*¹. El concepto de *funcionario* que aquí desarrollo lo extraigo del análisis que Hannah Arendt realiza, en *Los Orígenes del Totalitarismo* (1998) y en *Eichmann en Jerusalén* (2014), acerca del funcionario de partido. Pues bien, a partir del análisis de Arendt puedo sostener que el carácter de despolitización que nuclea el sentido del *funcionario* allí expuesto es extensivo al concepto de ciudadano contemporáneo de las sociedades occidentales. Con “concepto de ciudadano” me refiero a lo que se entiende formalmente por el ejercicio de ciudadanía y no a lo que efectivamente ocurre, esto es, al ejercicio concreto de politización que se forja en diversos ámbitos sociales. De este modo, hay un enfrentamiento tenue, es decir, no beligerante aún, entre la formalidad jurídico-política y la politización efectiva.

El *funcionario* es el ciudadano formal: formado o educado en la despolitización, irresponsabilidad e irreflexividad. En este sentido se topa con la comprensión general de la razón instrumental o pensamiento técnico (Herbert Marcuse, 1968; Max Horkheimer, 2002; Martín Heidegger, 1994). El funcionario razona instrumental, administrativa y técnicamente; allí se siente realizado, “en casa”, está seguro y protegido. Ya con estas dos características podemos entrar en los campos temáticos del *animal laborans* (Arendt), de la *biopolítica* (Foucault) y de la *inmunización* (Esposito), respectivamente.

El *funcionario* está seguro y protegido, abocado a satisfacer sus necesidades vitales de existencia, que considera son lo más importante, y por cuya realización es capaz de asumir condiciones de ignominia; abocado, entonces, a mantenerse vivo. De este modo, el *funcionario* razona de modo tecnoinstrumental y está cruzado por la perenne satisfacción de necesidades vitales de existencia, cuya vida está administrada, domesticada, gestionada y procedimentada desde políticas gubernamentales e institucionalidad estatal. El concepto de *vida* es crucial en esta comprensión. El *funcionario* es, pues, un amante de la *vida* (*zoé*) al que le es indiferente el *mundo* (*bíos*). Teme al *mundo*. Teme correr el riesgo de forjar, que es el rasgo originario del *mundo*. Pero el riesgo no será comprendido desde la óptica del análisis de la cultura del capital. No me refiero al riesgo que corre un “emprendedor” al apostar su producto en el mercado o al rasgo de flexibilidad que el nuevo empleado de “calidad certificada” debe demostrar en sus asuntos laborales o de trabajo, como lo señala Richard Sennett (2006, 2007). El riesgo al que me refiero es el político (*bíos*), no el económico (*zoé*), es decir, el que se corre cuando se forja un *mundo*. La diferencia está, precisamente, en el

¹ Por *hiperdespolitización política* entiendo una práctica comunicacional, tanto gubernamental como comercial, que sitúa el ejercicio de la política en el ámbito de la profesionalización de esta, en la idea de que solo expertos en política pueden ejercerla, cuyos eximios representantes son los cientistas políticos. Y, a su vez, este ejercicio es aceptado sin más bajo la figura de la democracia como mero ejercicio de votación.

valor que se le da a la *vida*: en el primer caso, la *vida* está en juego; en el segundo, en cambio, la *vida* no lo está. La *vida funcionarial* está sujeta a las directrices gubernamentales; son estas directrices las que deciden, proyectando el momento en que la *vida* de este debe cesar, y el *funcionario* lo acepta. El *funcionario* no pone su *vida* en juego, porque su *vida*, cree, le pertenece; es el “dueño” de su *vida*, es el propietario, el poseedor; pero esto es quimérico. Habría que preguntar quién es el dueño de la *vida*: ¿el yo?, ¿la conciencia?, ¿mi mismidad? La *vida* es un objeto de uso para el *funcionario*, y en tanto tal es administrada por la directriz gubernamental.

Cada *funcionario* puede hacer uso de su *vida* dentro de un marco “pactado”, “contractuado”, formal, es decir, dentro del marco jurídico contemporáneo; no puede hacer cualquier cosa con su *vida*. Y he aquí la paradoja: si es dueño de su *vida*, ¿por qué no puede hacer con ella lo que quiera?, porque no le pertenece. He aquí la *esencia* de la esclavitud contemporánea. Sin embargo, no se trata de ser dueño de mi *vida* para lograr la plena existencia o algo similar, como si se pudiera realizar tal apropiación. Lo que ha ocurrido es que, al instaurar el pensamiento liberal la juridicidad individual, al darle existencia real al individuo, traje consigo la atomización propietaria, precisamente, para no lograr tal apropiación, haciéndola imaginaria. Destruyó los lazos comunitarios para ejercer una dominación más sofisticada y eficiente, amparada en la libertad individual, en la propiedad privada (del cuerpo y la vida) y en la satisfacción perenne de los requerimientos biológicos del cuerpo. Esta ruptura de los lazos comunitarios los expresa con toda claridad Roberto Esposito en su libro *Communitas*. Como señalé líneas atrás, el derecho moderno, amparando el principio del individualismo, bajo la doble figura de ciudadano y persona modernos, ha disuelto los lazos comunitarios, porque ha introducido entre un ser humano y otro el concepto jurídico de persona, con las características liberales que ya hemos expresado, haciendo, de este modo, que entre una persona y otra haya una profilacticidad, un dispositivo mediador de seguridad. Dicho de otro modo, las personas solo pueden relacionarse jurídicamente, es decir, liberalmente. En resumidas cuentas, separa para dominar, estrategia militar antigua y efectiva, evidenciando que las sociedades democrático-occidentales son agrupaciones de-en guerra.

Habría que volver a John Locke, puesto que en él se encuentra la génesis conceptual que da pie a esta discusión. Esta incorporación es crucial para nuestro desarrollo, sobre todo, si nos preguntamos lo siguiente: ¿Por qué hemos de obedecer, y por qué si ha de ser así, en condiciones de ignominia?, ¿por el interés de mantenernos vivos, lo que además implicaría una estrategia? John Locke, cuando argumenta en contra del derecho de esclavitud (2011, pp. 19-21), sostiene que todos los individuos son, por naturaleza, libres, por tanto, cuando aceptan la esclavitud se debe a que toman una decisión; aceptaron la esclavitud, sea por los motivos que sean, así como otros no la aceptaron, y murieron. Un asunto por discutir es si la libertad es natural o no, esto es, si es cierto que nacemos libres, no porque nos concedan la libertad, sino porque se reconoce que tenemos tal cualidad, entre muchas otras.

¿Es pertinente, en algún sentido acaso, tratar con la ignominia, tratar con la humillación?; porque lo que está en juego es la dignidad. Entonces, ¿es posible ser digno en condiciones de ignominia?, ¿es posible que el esclavo sea digno?; me parece que no. Ahora bien, situar la libertad en el campo de la naturaleza humana es, precisamente, para poder congeniar el trato humillante con la dignidad, es decir, con el hecho concreto de que el esclavo es digno; el liberalismo es esta condición.

En la argumentación de Locke se despliega la idea de que la esclavitud es una relación donde el esclavo decide someterse a su amo, sea por miedo, sea por soborno o por el interés que sea. “Decide” quiere decir aquí que su voluntad optó por la ignominia; es más, su libertad natural en cualquier momento puede decidir dejar de ser esclavo, y huir. Lo que subyace en esta argumentación es que la dignidad humana está siempre acompañando al individuo, incluso allí donde ha establecido voluntariamente una relación de ignominia. El esclavo es libre aun estando en condiciones de ignominia; empero, así la esclavitud deja de existir, puesto que se define como la apropiación completa por el esclavista de la voluntad del esclavo, esto es, el esclavo es tal en cuanto pertenece completamente al esclavista, asunto que Locke dirá que es imposible, puesto que la voluntad del esclavo también debiera pertenecer al esclavista, y si así fuere ¿cómo podría obedecer el esclavo si la facultad con la cual puede obedecerle ya no es de él, sino del esclavista? En rigor, entonces, someterse ignominiosamente a otro, por las razones o motivos que sean, es un acto de libertad. El esclavo transmuta en ciudadano moderno. “Preferir el hambre en un bosque a la esclavitud en un palacio” (Víctor Hugo, 1999, p. 486), respondería Víctor Hugo a Locke. De aquí deriva la pregunta esencial, a saber: ¿En virtud de qué puedo preferir poner en riesgo mi propia existencia, decidiendo ir en contra de la exigencia vital de mi cuerpo?; se va en contra de su propia exigencia vital en virtud de la libertad, poniendo en cuestión esta “vitalidad”. Pareciera, entonces, que la satisfacción de los requerimientos del cuerpo no es vital, como sí lo es la libertad. Ahora bien, la libertad es siempre del cuerpo: de un cuerpo con hambre, insatisfecho biológicamente, pero libre. Sin embargo, la alusión al bosque, en el ejemplo literario de Víctor Hugo, es la alusión a la condición natural de las personas, condición en la que la libertad es principio *sine qua non*. En la argumentación de Locke, en la condición natural no solo se es libre, sino que también existen las condiciones naturales de abundancia para satisfacer las necesidades vitales de existencia.

Existe, a su vez, una comprensión de la libertad que no es caracterizable como liberal. Los griegos, en particular los atenienses, concebían la libertad como la cualidad más importante al momento de catalogarse como ciudadano; tan importante es que, si un ser humano prefería mantenerse con vida en condiciones de ignominia, se le emparentaba inmediatamente con un animal, y era tratado como tal. Y la relación con el cuerpo no era menor: se educaba el cuerpo para la adversidad, para la lucha, para la guerra a muerte, es decir, se educaba el cuerpo, y con ello la vida que el cuerpo contiene, para enfrentar la muerte, enfrentamiento que ponía a

la libertad como la virtud por defender y engrandecer. Quien se doblegaba a su miedo, y con ello pactaba su libertad, era un traidor y un animal.

Pues bien, la libertad en los atenienses está incorporada en el ámbito público y es esencial a la política. Ser libre y actuar es lo mismo, dice Arendt (2005a, pp. 199-266). Ser libre y comenzar, forjar mundos y nuevos acontecimientos, también es lo mismo. El ámbito privado está sustraído a esta actividad, y resulta que la *zoé* y el *bíos* están engranados a lo público y a lo privado. Como señala Arendt, la *zoé* está circunscrita al ámbito del *oikos*, de la economía doméstica, de lo privado; en cambio, *bíos* está circunscrito al ámbito público, de la libertad, de la forja de *mundo*.

El *funcionario*, pues, que es de quien trata este artículo, es el ciudadano de las sociedades contemporáneas occidentales que prefiere el trato ignominioso en aras de conservar la “calidad de vida” que el neoliberalismo le proporciona. Participando del engranaje de mando y obediencia, es irreflexivo a la hora de ejecutar las órdenes que le mandatan cumplir, entregándose a la obediencia sin consentimiento. Temeroso de perder los avances en la “calidad de vida”, prefiere contraer su cuerpo y esperar, como una planta, que la vida acabe.

CONCLUSIONES.

El desarrollo del concepto de *funcionario* trae consigo el problema de la libertad y de la obediencia, y, por consiguiente, el de los mecanismos de control, seguridad, disciplinamiento y protección, ocultos bajo el alero de la administración y gestión de la vida de la población. Me parece que a este concepto es posible nutrirlo teóricamente de las elaboraciones del *animal laborans*, la *biopolítica* y la *inmunización*. El concepto de *funcionario* se nutre del de *animal laborans* en lo que respecta a la preocupación por mantenerse *vivo* (*zoé*); se nutre del de *biopolítica* en lo que respecta a la administración y gestión de la vida (tanto *zoé* como *bíos*) de un cuerpo vivo de una población determinada; se nutre del concepto de *inmunización*, en lo que respecta a la profilacticidad de la existencia humana, de la protección y cuidado de la vida de las personas; pero, al mismo tiempo, el *funcionario* expresa la conjunción bisagral de la rebelión o la sumisión, y esta conjunción bisagral es, a su vez, la expresión de una complejidad que une campos disciplinares como el derecho, la política, la economía y la medicina, pero cuyo punto de inflexión es aquella *decisión* de aceptar las condiciones de ignominia para desenvolverse en la sociedad. El problema o punto de discusión es, pues, el control y la administración del cuerpo, y en ello la vida, que provoca, induce, exige, manda tomar una *decisión* tal. El asunto afectivo, emocional, sentimental (que no ha sido tema de este artículo) es crucial, en cuanto cuerpos vivos, para comprender el ejercicio de dominación por medio del capital y de la metafísica del cuerpo, inaugurada por Platón, como comprensión hegemónica occidental de los cuerpos vivos.

La pretensión de la elaboración de este concepto radica en mostrar que es más preciso hablar hoy de un *funcionario*, en los términos expuestos, que, de un ciudadano, puesto que, al parecer, y es la pretensión de este artículo propedéutico, el contenido del concepto de ciudadano contemporáneo es el del *funcionario* aquí expuesto.

REFERENCIAS.

- Arendt, Hannah (2005a). La condición humana. Barcelona, España: Paidós Ibérica.
- Arendt, Hannah (2005b). De la historia a la acción. Barcelona, España: Paidós Ibérica.
- Arendt, Hannah (2006). Los orígenes del totalitarismo. Madrid: Alianza.
- Arendt, Hannah (2013). Sobre la revolución. Madrid, España: Alianza.
- Arendt, Hannah (2014). Eichmann en Jerusalén. México: Debolsillo.
- Brossat, Alain (2010). La democracia inmunitaria. Santiago de Chile: Palinodia.
- Cataldo, Héctor (2013). Despolitización política: una mirada desde Hannah Arendt. (Tesis doctoral). Universidad de Chile, Santiago de Chile. www.uchile.cl
- Esposito, Roberto (2003). *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2005). *Inmunitas: protección y negación de la vida*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Madrid: Herder.
- Foucault, Michel (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE.
- Heidegger, Martín (1989). *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, Martín (1994). *La pregunta por la técnica*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Hobbes, Thomas (1984). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Madrid: Sarpe.
- Horkheimer, Max (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta.
- Locke, John (2011). *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. Buenos Aires: Porrúa.

Marcuse, Herbert (1968). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Ciudad de México: Joaquín Mortiz.

Montesquieu (1984). *Del Espíritu de las Leyes*. Madrid: Sarpe.

Ocampo G. H. (2015). Gubernamentalidad: de la tradición biopolítica a la tradición gubernamental. *Cuestiones de Filosofía* (18), 1. 89 – 108.

Sennett, Richard (2006). *La corrosión del carácter: consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.

Sennett, Richard (2007). *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.

Víctor Hugo (1999). *El hombre que ríe*. Madrid: EDAF.